L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

68e ANNEE (7e SÉRIE)
No 46. — 13 NOV. 1958

Bulletin d'Ecriture Sainte

JESUS ET LES EVANGILES

SOMMAIRE

I. Du Théatre au récit romancé :
1. D. Fabbri, *Procès à Jésus*. — 2. G. Hunermann, *Et nous avons vu sa Gloire*.
II. Initiations. Introductions :
3. *Pas à pas avec la Bible*. — 4. *Les Témoins du Fils de Dieu ; L'Evangile du Sauveur*. — 5. *Eléments de doctrine spirituelle*. — 6. A. George, *Connaître Jésus-Christ*. — 7. L. Cerfaux, *La voix vivante de l'Evangile au début de l'Eglise*.
III. Pour la vie spirituelle et la pastorale :
8. R. Bernard, *Le Mystère de Jésus*. — 9. G. Brillet, *Le Sauveur*. — 10. L. Cerfaux, *Discours de Mission dans l'Evangile de saint Matthieu*.
IV. Pour l'Etude des Synoptiques :
11. *La Formation des Evangiles. Problème synoptique et Formgeschichte*. — 12. X. Léon-Dufour, *Concordance des Evangiles Synoptiques*.
V. Un important travail sur S. Luc i-ii :
13. R. Laurentin, *Structure et Théologie de Luc I-II*.

I. — DU THEATRE AU RECIT ROMANCE

1. — Dans un grand théâtre parisien, une pièce a tenu l'affiche depuis février et fait choc : *Procès à Jésus*, de Diego Fabbri, un des meilleurs dramaturges italiens contemporains [1]. Des Juifs s'interrogent sur la légitimité de la condamnation de Jésus d'après la Torah. Ils se constituent en tribunal, avec un président, un accusateur, et des défenseurs des principaux personnages du procès historique, Caïphe, Pilate et Jésus. Bientôt on éprouve le besoin d'entendre d'autres témoignages et voici que Marie, Joseph, Pierre, Jean, Thomas, puis Judas, Madeleine, Lazare, incarnés par des comédiens, sont interrogés tour à tour. Le débat s'élargit malgré les efforts de l'accusateur qui voudrait le maintenir sur le terrain juridique. Chacun s'explique sur son attitude personnelle face à Jésus.

Comme le président n'a pas obtenu la preuve d'une erreur judiciaire, il s'apprête à formuler, comme sentence, le jugement du Talmud sur Jésus, quand, dans le public, des réclamations se font entendre. Un prêtre, un rationaliste, une Marie-Madeleine et un fils prodigue à la mode du XXe s., puis une femme de ménage, apportent leur témoignage dans ce procès à Jésus qui dure toujours. Finalement on voit l'accusateur lui-même sortir de son rôle et s'accuser, en homme, d'avoir eu le rôle du traître Judas à l'égard du gendre du président, naguère arrêté et supprimé par la Gestapo. Et lui, qui accusait, reçoit de la femme de ménage un baiser de pardon et cette assurance : « N'aie pas peur, mon enfant... Le vrai Juge est déjà venu parmi nous. »

Les critiques d'art théâtral pourront discuter tel ou tel point : l'auteur ne tient pas jusqu'au bout son propos de supprimer le rideau entre la scène et la salle, et l'intervention, dans un débat d'aujourd'hui, de personnages évangéliques réincarnés, surprend passablement. Les exégètes ne s'avanceront pas autant que Fabbri à propos de la psychologie des apôtres, ou des raisons de Judas, Caïphe ou Pilate. Les apologètes trouveront trop subjectifs les témoignages rendus pour ou contre Jésus. Mais l'essentiel n'est pas là. Il réside dans la force dramatique de la question posée au spectateur, devenu partie dans une procès qui le concerne. Et qui pourra contester que le problème de Jésus ne peut être retenu dans les limites d'un débat strictement juridique, ou historique ?

* *

2. — Comme l'auteur dramatique, le romancier peut user d'une certaine liberté, même à l'égard de l'histoire, s'il réussit à donner la sensation du vécu. Pourquoi les ressources de son art ne pourraient-elles pas être utilisées à propos des évangiles ? Surtout s'il se garde de chercher le vécu en introduisant quelque intrigue étrangère, comme les *Tunique* en tous genres qui reviennent périodiquement sur le marché. C'est le cas de deux livres récents, *Celui qui vint la nuit. Lettres d'un Pharisien*, de Jan Dobraczynski [2], et *Le jour où le Christ mourut* de Jim Bishop [3].

Dans *Et nous avons vu sa Gloire. Vie de Jésus*, dont une adaptation française vient de paraître [4], G. Hunermann ne s'est point attribué tant de liberté dans l'affabulation. Il prétend même avoir voulu rester scrupuleusement fidèle aux évangiles, tout en insérant leurs données dans un récit direct, adapté au public que n'atteignent pas les études ou les « Vies de Jésus » mieux au fait des problèmes. Au lieu de commenter les paroles de Jésus, il leur fournit un contexte narratif vivant et

[1] Le texte de la pièce, dans la version française de Thierry Maulnier, a paru dans *L'Avant-Scène*, février 1958 (75, rue St-Lazare, Paris-IXe), et dans la livraison d'avril des *Œuvres Libres*, (Ed. Fayard, Paris).

[2] In-8 de 294 p., 675 fr. Mame, Tours, 1956.
[3] In-8 de 344 p., 990 fr. J. Buchet-Chastel (Correa) Paris, 1957.
[4] Adaptation française par l'abbé Ch. Munier. In-8 de 416 p. et 4 hors-texte, 980 fr. Mulhouse, Edit. Salvator, 1957.

cherche à créer une ambiance favorable à leur méditation, en évoquant par exemple les réactions d'un auditeur, réel ou imaginaire.

Nous sommes aux frontières du roman et du récit. Cela donne un livre alerte, facile, sans allure faussement « populaire ». Mais cela comporte aussi bien des reconstitutions purement imaginatives. Recevant une visite de Marie, « Joseph s'empressa de balayer un tas de copeaux dorés qui couvraient l'établi, et la pria de s'asseoir » (p. 20). Au cours de la dernière Cène, les apôtres « virent soudain le visage du Seigneur changer d'une manière effrayante. Il devint pâle et exsangue comme celui d'un mort. Tout son corps tremblait, mais il gardait toujours le silence » (p. 313). Ce genre littéraire se justifie [5]. Mais il est bon que le lecteur soit averti. Souhaitons, avec l'auteur, qu'il puise en ce livre le goût d'aborder les évangiles eux-mêmes. Mais il ne sera guère préparé à leur genre littéraire totalement différent.

II. — INITIATIONS. INTRODUCTIONS

3. — Pour aborder les évangiles il ne manque pas de guides à la portée de tous. Nos lecteurs connaissent certainement la collection « *Pas à Pas avec la Bible* », lancée par un curé de Côte-d'Or et maintenant continuée par l'Abbaye de St-André (Bruges) : des cahiers d'une soixantaine de pages fournissent des guides pratiques de lecture pour chaque livre biblique. Un cahier présente *Le Nouveau Testament* en général (n° 26), son inventaire, son cadre historique et ses genres littéraires, ses thèmes et l'esprit dans lequel il faut le lire ; le cahier sur *Saint Matthieu* (n° 27) et celui sur *Saint Luc* (n° 29), introduisent brièvement aux différentes sections et péricopes de ces deux évangiles. La collection se veut très élémentaire [6].

* *

4. — Inutile aussi, sans doute, de présenter la collection des cahiers rouges « *Evangile* », avec leur belle mise en page, due au P. J. G. Gourbillon, directeur de la « Ligue Catholique de l'Evangile ». Ils aiment à suivre quelque thème à travers les Ecritures, avec une pédagogie appréciée de simples laïcs peu habiles encore à manier leur Bible, et avec un souci de la doctrine biblique qui les recommande à bien des pasteurs.

Deux cahiers veulent aider le lecteur à marcher à la découverte de Jésus sous la conduite des trois évangiles synoptiques : *Les Témoins du Fils de Dieu* (*S. Marc et S. Matthieu*) (n° 22), par l'abbé J. de Vaux, professeur au Grand Séminaire de Nancy, et *L'Evangile du Sauveur* (*S. Luc*) (n° 26), par M. Deville, P.S.S., professeur au Grand Séminaire de Versailles. Ils donnent une excellente initiation à chaque évangile, vu de l'intérieur, et en référence constante à l'Ancien Testament. Le second est particulièrement réussi.

On se réjouira d'avoir sous la main, pour les utiliser ou les prêter, des guides aussi agréables à suivre [7]. Pas de culture évangélique sans familiarité avec les témoignages inspirés tels qu'ils nous ont été transmis.

* *

5. — Signalons encore les « *Eléments de Doctrine Spirituelle* », fiches publiées par l'A.C.J.F. Les séries n° 3 (*Au seuil du Nouveau Testament*), — n° 4 (*Le Sermon sur la Montagne*), — n° 5 (*Œuvres et Paroles de Jésus-Christ*), — n° 6 (*Le Discours après la Cène*) — et n° 7 (*Le Mystère pascal*) continuent de rendre service pour des cercles d'études ou pour la prédication [8]. Le point de vue est synthétique : l'étude des évangiles sert un dessein de formation à la doctrine des grands mystères chrétiens et d'initiation à la vie spirituelle, avec le souci de répondre aux besoins de notre temps. L'Evangile est toujours Parole de Dieu pour aujourd'hui.

* *

6. — Le P. Augustin George, professeur à la Faculté de Théologie de Lyon, dans *Connaître Jésus-Christ* [9], met davantage son lecteur en contact avec les textes. Il offre un guide pour une lecture des trois évangiles synoptiques cherchant non à tout expliquer, mais à soutenir l'effort personnel et à le centrer sur l'essentiel : le mystère de Jésus.

En préliminaires, il formule quelques principes et d'utiles directives pour la lecture des évangiles; puis il rappelle les origines et les caractères des synoptiques, et fournit une bibliographie pratique et facile d'accès. Suivent des plans de travail sur le thème central de l'enseignement de Jésus : le Royaume des cieux (ses aspects futur et présent ; le mal dont il nous sauve ; ses exigences sur nous); sur l'événement décisif de sa vie, le mystère de sa Passion et de sa Résurrection ; enfin sur le sujet même des évangiles, le Mystère de Jésus tel qu'il apparaît dans ses actes et les titres qu'il se donne, puis dans ses relations avec Dieu.

Ces plans de travail ont été conçus à l'usage des instituteurs catholiques de l'enseignement public. Mais des prêtres les utilisent avec profit pour leur lecture d'Evangile ou leur enseignement. L'auteur a l'art de conduire son lecteur aux textes-clefs, sans exiger de lui une initiation critique, ni lui imposer quelque vocabulaire technique. Il présente le texte, le situe, relève ses références à l'Ancien Testament, l'éclaire en le replaçant dans l'ensemble

[5] *Au temps du Christ*, de Fritz Otto Busch, est très proche de ce genre littéraire. (In-8, 310 p. ; Buchet-Chastel (Correa), Paris, 1957). L'auteur fait un récit vivant à partir des données historiques que nous possédons sur Hérode le Grand, Hérode Antipas, les origines chrétiennes, la ruine de Jérusalem. Le narrateur cherche à imaginer le déroulement des faits, et cède parfois la place au professeur. Un professeur dont certains dires ont besoin d'être vérifiés (il est vrai que parfois c'est peut-être le traducteur qui est en faute).

[6] On peut commander les 30 brochures parues, par virement de 1570 fr. au C. c. p. Lille 1760.80, Soc. d'Edition « La Joie de l'Eglise », 1, place V.-Hassebroucq, Tourcoing (Nord).

[7] « Ligue Catholique de l'Evangile », 2, rue de la Planche, Paris-7e. Le numéro : 150 fr. ; abonnement pour 4 cahiers par an : 450 fr.

[8] Chaque série : 150 fr. : franco : 170 fr. ; 14, rue d'Assas. Paris-VIe.

[9] In-8 de 128 p. et 12 p. d'illustrations hors-texte, 450 fr. Ed. des Equipes Enseignantes, 18, rue Ernest-Lacoste, Paris-XIIe.

de l'Evangile. Puis, sans phrases, il pose au lecteur quelques questions pour qu'il passe de l'intelligence du texte à son application pratique dans la foi et à son assimilation dans la prière. Le P. George est un pédagogue avisé : il met son lecteur sur le chemin de découvertes que celui-ci croit faire tout seul. Et c'est un maître de l'exégèse, ne l'oublions pas : l'initié admire la somme d'informations qui se cache derrière tel paragraphe, et la sûreté du coup d'œil qui, dans un fourré de problèmes, voit d'emblée le passage pour la recherche religieuse. N'hésitons pas à parler de petit chef-d'œuvre.

* *

7. — Saluons la nouvelle édition de *La voix vivante de l'Evangile au début de l'Eglise*, de Mgr L. Cerfaux [1]. Ce fait, et les traductions de ce livre en allemand et en hollandais, soulignent ses mérites. Nous avons là, par un maître parfaitement au fait des problèmes et qui sait s'adapter au grand public cultivé, une introduction vivante aux évangiles. Vivante non seulement par le style alerte, le ton parfois combattif, mais surtout parce que nous voyons la Bonne Nouvelle naître et se développer, puis se fixer par écrit, depuis les premiers essais fragmentaires jusqu'à l'usage canonique des quatre évangiles par l'Eglise. Cette synthèse suppose une connaissance extraordinaire des origines chrétiennes. Son originalité tient à la vision génétique des choses et à la qualité personnelle des réactions de Mgr C. en face des problèmes (par exemple celui de la formation des évangiles et des relations des synoptiques entre eux).

Evidemment, chacun des quatre évangiles est présenté, dans ses grandes lignes, avec ses caractères, et en fonction de son milieu d'origine. Mais nous faisons d'abord rapidement le point au sujet de leur préhistoire dans la tradition apostolique. Puis nous suivons leur vie assez longtemps encore parallèle à la tradition orale, qui se survit en quelque façon dans les apocryphes, dans certaines variantes des manuscrits, ou dans de rares citations de paroles du Seigneur non retenues par nos évangiles. Nous assistons à la prise de conscience par l'Eglise du trésor que représentent pour elle les quatre évangiles bientôt canoniques, ou plutôt l'unique Evangile tétramorphe. Nous voyons l'Evangile sans cesse mêlé à la vie de l'Eglise, à ses sacrements, à ses combats, à sa recherche de l'union au Christ.

Pour la présentation des évangiles et leurs origines dans la tradition, on peut hésiter dans ses préférences entre ce livre et *L'Evangile et les Evangiles* de J. Huby, réédité par X. Léon-Dufour. Mais aucun ouvrage facilement accessible ne concurence celui de Mgr C. pour la vie des évangiles dans l'Eglise jusqu'à la fin du IIe siècle. Or il ne s'agit pas là d'un aspect secondaire. Ils ont pu garder jusque-là une certaine fluidité, et c'est à l'école des Justin et Irénée que nous avons le plus de chances d'apprendre à les estimer à leur vraie valeur et à les utiliser dans l'esprit de l'Eglise.

[1] In-8 de 158 p., 480 fr. Collection *Bible et Vie chrétienne*, *Casterman*, Tournai, 1956.

III. — POUR LA VIE SPIRITUELLE ET LA PASTORALE

Presqu'en même temps viennent de paraître deux importantes œuvres consacrées à l'étude méditée des évangiles. L'une, *Le Mystère de Jésus*, est signée par le P. R. Bernard, O.P., et comprend deux gros volumes [2]. L'autre, en trois volumes plus minces et plus maniables intitulés *Le Sauveur*, est due à M. Gaston Brillet, ancien supérieur général de l'Oratoire [3].

Très différentes par leur présentation et leur méthode, ces deux œuvres sont appelées à rendre de grands services pour la méditation et la pastorale. Des générations de prêtres se sont nourries à la lecture des synthèses du P. Lagrange, *L'Evangile de Jésus-Christ*, constamment réédité, et du P. Lebreton, *La Vie et l'Enseignement de N.-S. Jésus-Christ*, qui vient de reparaître en un volume chez Beauchesne. Disons tout de suite que ces synthèses ne sont pas dépassées par les ouvrages que nous présentons aujourd'hui. Ceux-ci restent dans la même ligne, et venant plus de 25 ans après, ils accusent un certain retard par rapport aux développements des études évangéliques et du mouvement biblique. Toutefois l'esprit qui commandait les travaux d'un Lagrange ou d'un Lebreton, n'a pas encore épuisé sa vertu. Il est heureux que nous puissions le retrouver en des œuvres plus récentes. Et si nous sommes amenés à dire les limites de celles-ci, c'est pour les situer, non pour nier leurs mérites et leur utilité.

* *

8. — Le P. Bernard a voulu constituer une somme des informations historiques, géographiques et théologiques qui peuvent aider l'intelligence des textes évangéliques. Il a fondu ces informations en un récit suivi, sans notes érudites, accessible au plus grand nombre. Il écoute les évangélistes, chacun avec les nuances de sa voix, apporter leur témoignage, et à partir de leurs données, il cherche à recréer l'ambiance historique et spirituelle où chaque geste, chaque mot de Jésus retrouve toute sa portée. Pas de discussions savantes, pas d'envolées émues : le style est plein d'une ferveur contenue, attentive à ne rien laisser perdre du texte évangélique, de la scène évoquée, des paroles prononcées. Chaque évangile suivant ses propres perspectives, le P. B. s'efforce de les faire concorder en une histoire continue, à la manière des « Vies de Jésus » classiques. Il ne veut cependant pas composer une biographie, mais suivre le déroulement du Mystère de Jésus depuis sa première manifestation en Judée auprès du Baptiste (les enfances de Jean et de Jésus sont reportées après les débuts du ministère de Jésus antérieurs à l'arrestation de Jean) jusqu'aux jours de la Résurrection et de l'Ascension. L'étude du prologue johannique couronne cette longue contemplation.

[2] In-8 (16 × 21), 634 et 678 p., 3000 fr. les deux volumes. Amiot- Dumont, Paris 1957.

[3] I. *L'Enfance et le début du Ministère de Jésus* ; II. *Le Ministère Galiléen de Jésus* ; III. *Les dernières Prédications. Passion et Résurrection.* In-8, 210 + 204 + 230 p., 2.400 fr. les trois volumes. Paris, Edit. La Colombe, 1956-1957.

Il faut mettre à l'actif de l'ouvrage un jugement littéraire sensible à la « manière » de nombreuses pages évangéliques (p. ex. des récits touchant le Ressuscité), un sens théologique prompt à reconnaître sous le texte la réalité et les dimensions du mystère du Christ (p. ex. à propos de la tentation au désert, de la Transfiguration, de la Résurrection), un langage expressif et de réelles trouvailles de style. L'auteur cite le texte, puis le scrute patiemment. Cette œuvre, fruit de toute une vie d'étude, écrite avec le cœur, apprendra au lecteur à se mettre à l'école du texte évangélique, à s'effacer lui-même pour recevoir la lumière qui s'y déploie avec une vérité saisissante, celle du Verbe fait chair.

D'où vient pourtant que cette lecture laisse souvent insatisfait ? Tout d'abord, il manque à cette Somme une catégorie d'informations : celles qui proviennent de la critique littéraire et de l'étude des milieux où nos évangiles se sont formés. Leurs rédacteurs sont traités comme des témoins individuels, personnellement responsables des différences de leur déposition, et leurs textes deviennent des transparents qui permettent la vision directe du fait historique. Le P. B. totalise leurs données comme autant de détails épars avec lesquels il pense recomposer la scène telle qu'elle s'est passée ; « En ajoutant à la relation de Marc et de Matthieu l'information de Luc, nous saisissons mieux l'incident dans son ensemble » (II, p. 416, à propos de l'annonce du reniement de Pierre). Si les recensions diffèrent trop, c'est qu'elles concernent des faits différents : il y aurait eu deux expulsions des vendeurs du Temple. Jésus a dû prononcer plusieurs fois les béatitudes : « Tantôt énigmatique et tranchant comme dans Luc. Tantôt insinuant l'explication et facilitant la compréhension comme dans Matthieu » (I, p. 341). Alors pourquoi se demander ensuite lequel des deux reproduit mieux les paroles de Jésus ? C'est d'ailleurs pour conclure que chacun a conservé des marques de l'état primitif, mais pas les mêmes.

Le P. B. prête sans difficulté aux évangiles son intérêt pour l'histoire. Ainsi la grande section médiane de Luc, IX, 51 - XVIII, 14, lui paraît grouper selon un ordre historique des incidents dont la Judée a été le théâtre, les uns tout au début du ministère de Jésus, les autres à la fin (I, p. 118-119). Il se donne bien du mal pour harmoniser la géographie de cette section avec celle de Marc et de Jean (II, p. 133), et pour situer les faits en Judée (p. ex. le « *Pater* », I, p. 140) alors que l'intérêt des textes est ailleurs. Bref, on réduit trop à la seule dimension historique les intentions qui se reflètent dans nos évangiles.

Autre regret : le P. B. médite en théologien, mais sa théologie pourrait souvent serrer de plus près le donné biblique. Par exemple, son commentaire du *Pater* est riche et profondément senti, mais il manque de référence au milieu juif pour interpréter l'expression « dans les cieux » (qui devient une indication à la fois de la transcendance et de l'immanence divine). — Le passif « Que Ton Nom soit sanctifié » est justifié par quelques textes d'A. T., mais on n'a pas pris garde que plusieurs de ces textes suggèrent plus qu'une sanctification par le respect et la louange des hommes : par Dieu lui-même intervenant pour le salut de son peuple et manifestant en lui sa sainteté. — Même appauvrissement anthropocentrique de « Que Ton Règne vienne », réduit à : que les hommes t'obéissent. — Le commentaire des Béatitudes laisse la même impression mêlée de profondeur spirituelle et de manque de substance biblique.

Voici un autre exemple caractéristique : le commentaire de Gethsémani. Les perspectives propres à chaque évangile semblent oubliées : le P. B. met une suite chronologique entre le discours après la Cène selon S. Jean, et l'agonie à Gethsémani selon les Synoptiques ; les particularités de Luc l'obligent à traiter son récit à part, mais il s'efforce de le faire entrer dans le cadre de Marc. Les trois récits reposent sur un témoignage personnel et on postule pour Luc un témoin qui aurait tout vu, même l'ange. Le commentaire s'arrête aux détails narratifs, cherche à préciser l'heure, s'essaie à la psychologie, parfois en décollant du texte : Jésus « se donne à lui-même des tourments par la vision qu'il prend des hommes et des choses » (II, p. 421). L' « heure » dont il est question, c'est l'heure de la mort, sans plus, et le trouble de Jésus est expliqué par sa vision des péchés et de l'inutilité de son sacrifice pour beaucoup, par sa « répugnance à mourir dans des conditions si poignantes, pour des résultats si mêlés » (p. 424). Cette explication a été tant de fois répétée qu'on ne remarque même plus que rien, dans les textes, ne la suggère. Et l'on oublie de peser, en théologie vétéro et néotestamentaire, des mots aussi lourds que « ce calice », « l'heure est venue », « le Fils de l'homme est livré » (Jésus s'appellerait ici Fils de l'homme, parce qu'il est « abîmé dans son humanité », II, p. 426).

Il y a pourtant derrière ces mots tout le dessein de Dieu et la vocation unique de Jésus, le mystère du Messie souffrant, irréductible à la simple angoisse de la mort ou au sentiment de l'échec. De même, l' « agonie » selon S. Luc, qui est seul à employer le mot, est décrite en ses manifestations psychologiques et physiologiques (« le cœur de Jésus n'a jamais battu plus fort qu'à ce moment-là... »). Mais le mot n'est pas interrogé en fonction de son origine ou de son usage. Et l'on passe sans rappeler le récit de « tentation », que S. Luc met en vedette pour nous tracer une voie d'approche vers ce drame qui nous dépasse.

* *

M. G. Brillet, dans *Le Sauveur*, procède tout autrement. Ses trois volumes portent en sous-titre « *Notes d'Evangile* », notes issues, nous dit-il, de ses leçons au Séminaire de l'Oratoire, ou de conférences, réunions d'études, méditations faites en des groupes fort divers. De là, leur brièveté, parfois leur sécheresse, mais aussi leur caractère pratique. Il ne s'agit pas de composer une somme. Elles n'ont d'autre ambition que de susciter la lecture attentive des textes évangéliques et de suggérer un approfondissement spirituel. Elles supposent une information supplémentaire sur le texte, le milieu historique, le ministère et la personne de Jésus :

M. B. ne veut pas dispenser de cet effort, ni remplacer les ouvrages classiques sur ces sujets. Il ne retient de cette information que ce qui, à travers les textes et l'histoire qu'ils nous livrent, peut aider à « voir Jésus ». Ses notes appellent souvent un développement, mais ne l'imposent pas au lecteur, invité à réagir personnellement.

Toutes les péricopes des quatre évangiles sont présentées et examinées. Sans vouloir rétablir une suite chronologique introuvable, M. B. se contente d'un classement pratique, du type de la synopse des PP. Lagrange et Lavergne. L'ouvrage n'a pas à être lu à la suite. Un index à la fin du 3e volume permet de trouver facilement les pages consacrées à la péricope de notre choix.

Première limite de cette façon de procéder : excellente pour l'étude comparée des passages parallèles des synoptiques, elle a l'inconvénient (pourtant signalé I, p. 99, n. 2) de dépecer chaque évangile, y compris le IVe et porte à négliger la lumière que le passage reçoit de son contexte. L'étude, en tête du 1er volume, des prologues ou titres de chaque évangile, et la présentation faite à ce propos de leurs caractères généraux et de leurs intentions, ne suffit pas à remédier à cet inconvénient. Par exemple, sur les enfances du Seigneur, qu'on laisse à Matthieu et à Luc le temps de dire tout ce qu'ils ont à dire, sans passer plusieurs fois de l'un à l'autre ! Ou encore le groupement des cinq controverses de Mc II-III, 6 est riche d'intentions christologiques qu'on risque de négliger, à vouloir le briser.

M. B. veut aider à contempler le mystère de Jésus. Or « le mystère de Jésus ne nous est accessible qu'à travers l'histoire, et l'histoire ne nous est accessible que par les textes » (I, p. 7). Les notes viseront donc d'abord à l'examen du texte, pour ensuite en dégager l'histoire, et enfin, à partir de là, pénétrer jusqu'au mystère de Jésus ou des âmes qui l'entourent. C'est pourquoi chaque péricope évangélique fait l'objet de trois séries de remarques : le texte et ses problèmes (composition et plan ; comparaison des textes parallèles s'il y a lieu ; critique des éléments rédactionnels ou traditionnels) ; la situation historique, les faits ou les paroles replacés en leur milieu d'origine ; enfin les idées, les âmes et les problèmes religieux.

Cette méthode a du bon, surtout pour qui en prend l'habitude. Elle apprend à partir du texte et à ne pas négliger les problèmes littéraires : la structure d'un morceau, son origine, son style ne sont jamais indifférents à qui veut en pénétrer tout le sens. Surtout cette méthode permet à M. B. de grouper quantité d'observations et de suggestions. Par des touches discrètes, précises, il possède l'art de mettre en face d'une action ou d'une parole, puis d'amorcer la méditation et l'oraison. Ce que peut avoir de lassant cette trichotomie, qui revient à propos de chaque morceau, fût-il de S. Jean, est atténué par le fait qu'on ne lit pas ce livre à la suite, mais qu'on s'en sert pour creuser un texte évangélique. Et si le procédé, appliqué à une parabole, à un discours aussi bien qu'à un récit, peut paraître artificiel, convenons qu'il est pratique. Déjà des équipes d'évangile, ou des lecteurs individuels ont choisi M. B. comme guide et s'en félicitent. C'est la meilleure recommandation. Nous retrouvons ici, quoique moins perceptible à cause du schématisme de la présentation, la veine spirituelle de ces *Propos d'Evangile* que M. Brillet consacrait naguère à *Jésus parmi les hommes* et à *La vie intérieure de Jésus* [4], et qu'on aura toujours intérêt à relire ou à prêter en vue d'un contact vivifiant avec les Evangiles.

Nous voici à l'aise pour dire ce qu'il ne faut pas attendre des volumes en question. La principale critique (car les autres en découlent) concerne l'insuffisance des remarques littéraires. Non qu'il les eût fallu plus longues ou plus nombreuses. Mais elles restent trop d'ordre esthétique et formel. Rarement la forme est considérée comme révélatrice d'une intention et jamais on n'attire notre attention sur le genre littéraire du passage (à propos des Mages, il faut attendre trois pages pour lire, en petite note, une indication en ce sens, I, p. 86, n. 1). Lacune assez grave, puisque toute interprétation est liée par les lois du genre littéraire du texte à interpréter. Une étude littéraire doit dégager les intentions de l'écrivain. Quand il s'agit d'un évangéliste, ces intentions sont souvent déjà celles de la tradition qu'il veut servir. Ici encore nous restons sur notre faim. Si quelque pointe est dirigée du côté des origines du morceau, on reste dans le vague, ou l'on se contente des deux sources classiques (Mc et Q.). Jamais on n'évoque la tradition et les grandes activités de la vie de l'Eglise primitive.

Aussi y a-t-il comme un hiatus entre la première et la seconde partie de chaque étude. Après avoir admiré la forme littéraire comme s'il s'agissait d'un vêtement, nous voici transportés face à la réalité historique. Et nous oublions que pour la voir, nous n'avons meilleurs yeux que ceux des apôtres, illuminés au matin de Pâques et de la Pentecôte. Nous ne saurions atteindre les faits et gestes de Jésus hors de leur témoignage. Et les évangiles ont un sens très particulier de l'histoire, qui est bien l'une de leurs révélations les plus riches. Pour la recevoir, il importe d'exploiter les indications fournies par le vocabulaire, les références bibliques explicites ou implicites, les textes parallèles. C'est dire que même la troisième partie, la recherche du mystère religieux, doit se lier étroitement à la première, et se modeler sur le texte et ses intentions. Elle a tout à y gagner, en théologie surtout, tandis qu'avec M. Brillet elle se confine trop à la psychologie religieuse.

Il veut, « par le sentier de ses paroles (de Jésus), de ses actes, de ses gestes », nous faire pénétrer « jusqu'à ses pensées les plus profondes, ses sentiment les plus réservés, jusque, si c'est possible, à la conscience religieuse qu'il a de soi » (I, p. 8). C'est par le sentier de la prédication apostolique, et de la méditation par l'Eglise à la lumière des Ecritures, que les évangélistes nous entraînent vers l'intelligence croyante de ses paroles et de ses actes et vers l'adoration du Sauveur en qui toutes les Promesses de Dieu sont devenues « Oui ». M. B. excelle dans l'art d'évoquer l'âme des personnages et de dégager les valeurs d'édi-

[4] Deux petits in-8 de la collection « *Paroles de Vie* », Paris, Desclée de Brouwer.

fication. Nous retrouvons moins bien la foi de l'Église, les grands thèmes de la révélation chrétienne, dans lesquels baignent les souvenirs évangéliques. Par exemple, la rencontre des premiers disciples avec Jésus selon Jean, I, 35-51, donne lieu à des portraits nuancés et vivants des personnages dans leurs réactions diverses ; mais peu d'attention est accordée aux divers titres de Jésus, rassemblés ici avec une évidente progression et une volonté de présenter le Christ à notre foi. — Ou encore la scène de l'Annonciation selon S. Luc, si la délicatesse du peintre des âmes est bien traduite, perd de sa richesse doctrinale parce que ses références bibliques ne sont pas développées. — A propos de la guérison du paralytique (Mc II, 1-12), nous pénétrons dans l'âme de Jésus, dans sa vision du péché, dans sa conscience religieuse, mais nous passons sur le vocabulaire à forte charge théologique, sur la notion d' « *exousia* », sur le titre de Fils de l'homme (qualifié d'humble).

La forme littéraire n'est pas le voile, si précieux soit-il, qui recouvre une statue avant son inauguration. On pourrait alors la dépasser pour aller à l'essentiel, l'histoire et le mystère qu'elle enclôt. Au contraire, la forme traduit des intentions, celles du narrateur, ou de la tradition dont il se fait l'écho. L'histoire évangélique est une histoire perçue, comprise, interprétée à la lumière de l'Esprit-Saint et de la foi de l'Eglise. Et le mystère s'y révèle à qui se fait docile aux indications des témoins, devenus « serviteurs de la Parole » (Luc I, 2).

* *

10. — Bien plus modeste, par ses dimensions et par son objet, voici une étude de spiritualité biblique sur le *Discours de Mission dans l'Evangile de Saint Matthieu*, par Mgr L., CERFAUX [5].

Le maître en exégèse de Louvain sait aussi rompre le pain de l'Ecriture à ceux qui en attendent une nourriture savoureuse en vue de leurs tâches d'aujourd'hui. Il a consacré à « la mission de Galilée » une étude technique qui renouvelle bien des problèmes critiques. Ici, il propose, sans aucun apparat scientifique, une lecture méditée d'une page de S. Matthieu. Les conseils, que Jésus donnait à ses disciples pour une petite tournée missionnaire, ont été retenus comme les règles-types de toute mission et de tout apostolat dans l'Eglise ; c'est à ce titre que Mgr C. les interroge, dans un climat de prière, avec la seule ambition « d'amorcer la confrontation, avec la parole évangélique, des projets, des méthodes et des activités consacrées au Royaume de Dieu » (p. 7).

Dans toutes nos discussions bruyantes sur l'évangélisation et l'apostolat, il est étrange que la synthèse du chap. x de S. Matthieu occupe si peu de place. De quel poids pourtant les consignes évangéliques ne sont-elles pas ? « Allez aux brebis *perdues*... Il appela *ceux qu'Il voulut*... Ne cherchez pas à vous procurer, en vue de votre voyage, de l'or... », etc. Il n'est aucune de ces phrases qui ne se révèle lumineuse, dès qu'à l'écoute de l'Esprit, on en saisit la portée concrète et actuelle. Chacune nous concerne, jusqu'à l'étrange « Ne saluez personne en chemin » : « Les salamalecs, ce sont des occupations pour gens désœuvrés, les visites mondaines et les thés chez nous. Or les Apôtres doivent devenir des *gens pressés*, pressés pour Dieu » (p. 35-36).

On pourrait relever bien d'autres notations, qui suggèrent un thème de méditation, invitent à une révision de vie, introduisent à la prière apostolique, que ce soit à propos du message à délivrer, de ses destinataires, du don de l'Esprit promis à l'apôtre... avec des persécutions. Pas d'éloquence tendue, pas de sentimentalité, simplement une approche paisible de la Parole de Dieu avec le désir de la mettre en pratique. Le petit livre de Mgr C. *doit* devenir le livre de chevet de tous ceux qui participent, à quelque degré que ce soit, à la mission apostolique. Il pourrait être, par surcroît, de quelque utilité à certains théoriciens ou techniciens de l'apostolat.

IV. — POUR L'ETUDE DES SYNOPTIQUES

11. — Les « Journées Bibliques » de Louvain commencent à devenir une tradition. Chaque année, des exégètes se réunissent en cette ville pour scruter quelque problème biblique. En 1956, il s'agissait de la question synoptique et de la « Formgeschichte ». Peu après, les communications présentées à ces Journées, étaient publiées sous le titre *La Formation des Evangiles. Problème synoptique et Formgeschichte* [6]. Volume utile parce qu'on y fait le point des recherches récentes ; bien mieux, livre excitant pour l'esprit, parce qu'on ne se limite pas à l'information : on ouvre des voies vers une meilleure intelligence des problèmes, et la variété des points de vue et des méthodes, d'une étude à l'autre, est une invitation à interroger les textes en se libérant des conformismes des écoles ou des manuels. Le livre s'adresse d'abord aux professeurs. Mais bien des lecteurs de l'*Ami* aimeront savoir ce que pensent les spécialistes.

Pour bien profiter de l'ouvrage, il faut surmonter l'impression qu'il manque d'unité. Cette unité, en effet, n'est pas dans les conclusions des divers auteurs, mais dans leur esprit de recherche et leur ouverture aux multiples aspects de la critique des synoptiques.

Au début, J. HEUSCHEN, professeur au Grand Séminaire de Liège, fait un état de la question synoptique, résume le travaux passés, définit les orientations diverses prises par les auteurs actuels. — Plus loin, le P. LEVIE, S. J., professeur à la Faculté S. J. de Théologie de Louvain, applique longuement sa critique littéraire à l'évangile de S. Matthieu, pour y détecter une dualité de sources: Marc et un autre écrit tout différent remontant à l'apôtre Matthieu, et pour rompre quelques lances avec M. l'abbé Vaganay qui, on le sait, fait dépendre Marc déjà d'un état grec du Matthieu araméen. C'est dommage qu'il n'ait pu défendre ici son point de vue : émoustillé par la contradiction, il aurait donné un tour alerte à un débat dont diverses revues nous ont rapporté ces derniers temps les échos passionnés. — Le problème des

[5] In-8 de 146 p., 450 fr. Tournai et Paris, Desclée, 1957.

[6] In-8 de 222 p., 1.200 fr. Paris et Bruges. Desclée de Brouwer, 1957.

relations entre Marc et Matthieu est repris par le P. N. Van BOHEMEN, professeur au Theologicum O.F.M. de Weert (Pays-Bas), mais à propos seulement des péricopes sur la vocation et la mission des Douze. Au terme d'une analyse de détail (faut-il la qualifier de littéraire ? ou de chimique ? on a l'impression d'assister à quelque désintégration d'atomes), on n'est pas peu surpris de lire en conclusion : priorité de notre Matthieu grec lui-même sur Marc. — Presqu'à la fin de l'ouvrage enfin, une note de Mgr Bruno de SOLAGES, recteur de l'Institut Catholique de Toulouse, nous raconte comment il fut amené à recourir aux mathématiques, pour établir les dépendances entre les synoptiques. Résultat ? « une variante de la théorie des deux sources, Marc et X. (la « Quelle » en gros) » (p. 214).

Mais voici que tout est remis en question ! Le P. X. LÉON-DUFOUR, professeur à la Faculté S. J. de Lyon, laisse Levie et Vaganay à leur controverse et nous fait comprendre qu'ils ne discuteraient pas tant s'ils n'étaient d'accord sur un principe informulé : les différences des synoptiques entre eux dans une péricope commune, sont à expliquer par des retouches littéraires opérées par l'un d'eux sur le texte d'un autre ou sur un document commun strictement identique. Dans la critique synoptique classique, on cherche, en effet, à expliquer pourquoi ici Matthieu a remanié Marc, pourquoi là Matthieu et Luc ont retouché une source commune (présupposée absolument la même). Et il est vrai que les accords des synoptiques entre eux attestent souvent, à leur origine, une source déjà fixée. Mais, demande le P. Léon-Dufour, s'agit-il de documents *strictement* identiques ? ou d'une documentation *substantiellement* identique ? [7]. En faveur de la seconde possibilité, il rappelle que les rédacteurs évangéliques étaient « en situation », dans un milieu de vie où la tradition orale était vivante et exerçait son influence même sur la tradition écrite. A propos de l'épisode de l'enfant épileptique, il montre comment les trois recensions présentent des contacts littéraires sans qu'on puisse prouver une dépendance immédiate des textes par rapport à quelque texte-source : la considération des milieux pré-synoptiques importe plus que l'âge relatif des textes synoptiques pour l'intelligence des diverses interprétations, par ces textes, d'un même fait, ou d'un même schème narratif traditionnel.

Voilà qui relance la recherche, et qui empêchera les techniques de la critique littéraire de se dessécher en chambre sans contact avec la vie de l'Eglise, l'Eglise apostolique, qui est celle d'aujourd'hui !

Les remarques de M. J. W. DOEVE (Holwierde, Pays-Bas) vont dans le même sens : à partir d'observations précises mal expliquées par la critique des sources, il cherche à éclairer la composition des évangiles par la mentalité et certaines habitudes juives des premiers prédicateurs de l'Evangile. Sans vouloir tout expliquer par la tradition orale, il pense que le recours à elle s'impose.

Qu'il suffise de mentionner les autres études rassemblées dans l'ouvrage.

Le lent travail de gestation littéraire des textes synoptiques dans la tradition est évoqué par Mgr L. CERFAUX qui traite des premiers essais de groupement antérieurs à nos évangiles, en une synthèse courte mais d'une forte densité, et par son disciple A. DESCAMPS, qui, par une analyse très serrée, tente de remonter du discours de Marc, IX, 33-50, jusqu'aux paroles mêmes de Jésus, à travers les divers ensembles en lesquels on les a réunis. — La tradition synoptique est riche en théologie : M. W. C. UNNIK, professeur à l'Université d'Utrecht, suit à travers les synoptiques un thème particulièrement important, celui du salut, en s'efforçant d'en saisir les diversifications selon les couches de la tradition ou selon les rédacteurs évangéliques.

Ce recours à la tradition, on s'en doute, pose de façon nouvelle le vieux problème de l'historicité des évangiles. Le P. J. CAMBIER, S.D.B., professeur au Scolasticat des Pères Salésiens à Louvain, développe quelques réflexions sur ce sujet, en prêtant une particulière attention aux travaux de Dibelius, chez qui les méthodes de la « *Formgeschichte* » n'impliquent pas le scepticisme historique de Bultmann. Suivent quelques remarques sur certains procédés rédactionnels des évangiles obligeant à nuancer notre jugement d'historicité. Le sujet reste à l'état d'esquisse.

Dans une conclusion pratique, en fonction des besoins des professeurs de séminaire, le P. Beda RIGAUX, O.F.M., met en place les divers problèmes qui se posent à propos des évangiles [8], et caractérise les méthodes à employer, avec leurs avantages mais aussi leurs limites. Les points d'accord, et les divergences entre auteurs sont bien marqués. Ces quelques pages constituent un guide intelligent à travers le maquis des questions, thèses et hypothèses. Elles achèvent utilement l'ouvrage, si riche d'invitations au travail et contribueront, il faut l'espérer, au meilleur service qu'il puisse rendre : étouffer dans l'œuf la « scholastique » dont les travaux des maîtres les plus autorisés peuvent devenir la victime.

* *

12. — Peut-être avez-vous été intrigué, en quelque librairie, par un cahier très haut et très étroit, tout barriolé à l'intérieur de teintes vives, comme un catalogue de laines à tricoter ? Vous lisez, non sans surprise, le titre : *Concordance des Evangiles Synoptiques*, et vous vous demandez qui a bien pu avoir la fantaisie de découper les évangiles en tranches de couleurs, suivies de petites pastilles avec des chiffres mystérieux. Prenez-y garde : l'auteur n'est autre que le P. Xavier LÉON-DUFOUR qui, vous le savez maintenant, a repris de façon attentive et très personnelle l'étude des Synoptiques. Et il a condensé là, grâce aux couleurs et à de nombreux signes, une multitude étonnante d'observations sur les textes donnés en référence [9].

[7] Voir son article *Autour de la Question Synoptique*, dans *Rech. Sc. Rel.* 1954, 583-4.

[8] Je me permets de renvoyer à la *Note complémentaire sur les Synoptiques* récemment parue dans les *Tables* du *Dict. de Théol. Cath.*, au mot « *Evangiles* ».

[9] Trois grands dépliants (29 × 10) et 20 pages d'explications, 520 fr. Desclée et Cie, Tournai et Paris. 1956.

Je n'ai pas à vous expliquer le mode d'emploi de cette concordance, ni à cacher qu'il faut de la patience pour s'en rendre maître. Mais l'effort paie et l'on est bientôt surpris de remarquer dans les évangiles tant de détails éclairants, sur lesquels les yeux ne font habituellement que passer.

Ce précieux instrument de travail est appelé à rendre deux services surtout. Il attire d'abord l'attention sur le contexte immédiat de chaque passage évangélique, c'est-à-dire sur la perspective propre à Matthieu, à Marc ou à Luc. Les rédacteurs des évangiles sont aussi des auteurs, quoique travaillant sur une matière traditionnelle. Et la façon dont ils présentent cette matière, révèle une intention, et fournit une lumière pour bien la comprendre, intention et lumière qui bénéficient de l'inspiration divine. Le même acte de Jésus, ou la même sentence peuvent être soumis, selon les auteurs, à des éclairages différents, qui en font ressortir la fécondité pour la foi et la vie des disciples du Seigneur. La concordance du P. L.-D., qui consacre un dépliant à chaque synoptique, permet d'obtenir « une vue panoramique » de chacun. Il importe de se familiariser avec cette méthode de lecture des évangiles, que la plupart des livres semblent se hâter de couper en morceaux pour leur imposer la perspective de quelque biographie ou d'une construction plus ou moins artificielle.

La comparaison des synoptiques entre eux, pour les passages parallèles, constitue une autre méthode de lecture, elle aussi nécessaire, si l'on veut profiter des nuances propres à chacun et saisir l'originalité de chaque récit. Ici encore, la Concordance du P. L.-D. apporte une aide efficace. Le jeu des couleurs et des chiffres qui affectent chaque unité littéraire permet de voir d'un coup d'œil les ressemblances et les différences d'un évangile à l'autre. Chaque unité, de plus, porte un titre qui met en valeur sa pointe ou ses particularités *dans tel évangile :* la même péricope, dans un autre évangile, peut recevoir un titre différent si le point de vue n'y est pas identique.

Cette concordance n'a donc pas d'autre but que de faire comprendre les textes évangéliques tels qu'ils se présentent, avec leur situation dans un ensemble, et leurs relations entre synoptiques. Il s'agit de ne rien laisser perdre de l'intelligibilité enclose dans la façon même dont ils nous ont été conservés. En toute indépendance d'une théorie quelconque sur le problème synoptique, le P. L.-D. nous fait découvrir le fait synoptique, qui est beaucoup plus intéressant, car il nous invite à chercher l'âme des textes inspirés.

V. — UN IMPORTANT TRAVAIL SUR LUC I-II

L'histoire que voici est-elle authentique ? Un théologien, après avoir écrit un livre sur la Vierge, aurait demandé à un bibliste quelques textes d'Ecriture « pour illustrer sa pensée » !... En tout cas, l'anecdote doit appartenir à un passé révolu, et c'est un signe des temps que la collection « *Etudes Bibliques* », fondée par le P. Lagrange, accueille un travail sur *Luc I-II*, signé par un théologien de profession, l'abbé René LAURENTIN. Comme, par surcroît, le livre témoigne d'une critique avertie et se lit avec plaisir, il mérite d'être accueilli avec sympathie.

Il s'agit d' « une analyse du texte en fonction des sources, et du milieu tant biblique qu'extra-biblique de *Luc* I-II » (p. 7). Sans s'attaquer à nouveau à un commentaire mot par mot, l'auteur s'efforce de « regarder le texte dans son ensemble : les masses, le mouvement, les articulations, le ressort de la pensée, à l'intérieur du milieu culturel qui l'a élaboré » (p. 21). C'est en examinant l'ordonnance aux symétries concertées de *Luc* I-II, en cherchant l' « idée directrice qui oriente de l'intérieur tout le développement » (p. 21), en identifiant les multiples allusions à l'Ancien Testament, que L. se met en mesure de caractériser le genre littéraire de ces deux chapitres, et d'en saisir les secrètes intentions. Il apparaît clairement que le texte sacré est le fruit d'une méditation sur quelques événements de l'enfance de Jésus, méditation prolongeant celle de Marie (II, 20 et 51) et poursuivie dans

« un milieu judéo-chrétien où la foi au Christ, la connaissance des Ecritures, le meilleur de la culture juive et notamment l'art de l'exégèse midrashique avaient atteint un très haut degré... Cette méditation de l'Ancien Testament en fonction de l'enfance du Christ découvre, dans la trame des Ecritures anciennes, une portée plénière jusque-là cachée, dans l'humble enfance de Jésus, une dimension transcendante » (p. 7-8).

Dès lors on comprend le titre de l'ouvrage : *Structure et Théologie de Luc I-II* [1].

On le voit, la méthode est celle même qu'employait le P. S. Lyonnet dans la remarquable étude publiée dans l'*Ami* du 19 janvier 1956 sur *Le récit de l'Annonciation et la Maternité divine de la Sainte Vierge* [2]. M. Laurentin reconnaît sa dette à l'égard du maître de l'Institut Biblique. Quand des monographies de ce genre auront été faites sur les principaux textes évangéliques, il sera possible d'écrire des ouvrages de synthèse plus riches en doctrine que les livres recensés plus haut. La méthode est féconde.

L'auteur prend le texte en son état actuel et considéré comme un tout homogène. Aussi se contente-t-il de résumer en introduction ses options face à quelques problèmes critiques préliminaires. Notre texte serait la traduction par S. Luc d'un original hébreu, qui pouvait déjà utiliser des éléments de récits préexistants, et dont l'essentiel remonte en définitive à Marie (ses souvenirs sont plusieurs fois mentionnés). Ainsi s'expliquerait que le texte actuel porte la marque de Luc beaucoup plus dans le style que dans les idées. Et s'il y a des ressemblances de doctrine entre *Luc* I-II et le reste du troisième évangile, ce serait par une commune influence des milieux johanniques (où se situe Marie, confiée à Jean) sur l'original hébreu qui en émanerait, et sur Luc qui leur doit une part de sa formation. L'hypothèse ne manque pas d'attrait. L. a publié ailleurs sa contribution à l'hypothèse d'un original hébreu (*Biblica* 1956, p. 435-456 et 1957, p. 1-23). On sait qu'elle est controversée et qu'elle dispute le terrain à l'idée

[1] In-8 (16 × 25), 232 p., 1700 fr. Paris, J. Gabalda, 1957.

[2] En broch., Rome, Institut Biblique.

d'une composition originale de Luc pastichant le grec des Septante (c'est l'idée p. ex. du P. Benoît, *L'enfance de Jean-Baptiste selon Luc* I, dans *New Test. Studies* 3, 1956-7, 169-194). L. a la sagesse de ne pas vouloir préciser les dimensions de la source hébraïque supposée. Ici comme ailleurs, très souvent, le problème des sources semble dépasser les possibilités de notre critique, si du moins on désire des certitudes ; et il y a beaucoup plus à attendre de la recherche des milieux dont le texte traduit les préoccupations. Il faut d'ailleurs regretter que L. n'ait pas poussé plus loin cette recherche, notamment à propos des récits touchant Jean - Baptiste, et du recouvrement au Temple. Quant au milieu judéo-chrétien dans lequel l'ensemble Luc I-II a été composé, il aurait pu être identifié de façon plus précise par une comparaison avec certaines couches du N.-T., notamment des Actes des Apôtres (les réflexions des p. 101-116 ne sont pas suffisamment poussées).

a) *Le plan de Luc I-II*

Afin de dégager la structure de Luc I-II, L. en étudie tout d'abord le plan (ch. 1). Plusieurs scènes, bâties selon le même schème (indications de temps ou de lieu, présentation ou entrée des personnages, dialogue ou cantique, ou les deux, sortie des personnages), sont organisées de façon à mettre en parallèle le Baptiste et Jésus : deux diptyques se succèdent, diptyque des annonciations (I, 5-25 et 26-38), diptyque des naissances et manifestations (I, 57-80 et II, 1-40 ; noter le refrain commun sur la croissance de Jean, puis de Jésus, I, 80 et II, 40), chaque diptyque étant élargi par un épisode complémentaire ; la Visitation d'une part (I, 42-56), le Recouvrement de l'autre (II, 41-52 avec retour, à la fin, du refrain de la croissance). Ce parallélisme déjà trahit une intention : « l'analogie des formes met en relief le contraste des contenus » (p. 33), contrastes entre les parents et surtout entre Jean et Jésus. Constamment l'équilibre des masses est rompu en faveur de Jésus, et d'un volet à l'autre les traits se répondent et s'accusent (p. ex. Zacharie et Elisabeth « justes » par la pratique de la Loi, Marie objet de la faveur gratuite de Dieu ; Jean « grand devant Dieu », Jésus « grand » absolument). Et Jean, qui doit, selon le *Benedictus*, précéder le Seigneur (Yahvé) (I, 76), se trouve, dans la composition de Luc I-II, précéder le Seigneur Jésus : n'est-ce pas suggérer la condition transcendante de Jésus par rapport au Baptiste ?

b) *L'idée directrice*

Plus encore que l'organisation statique des éléments qui composent Luc, I-II, leur mouvement est révélateur (ch. 2). Les épisodes se préparent les uns les autres et s'enchaînent en vue d'un accomplissement : la venue de Jésus au Temple. Ce mouvement est rythmé par les précisions de temps soulignant la continuité d'une histoire, et par le retour de la formule « lorsque furent accomplis les jours... » (L. aurait dû souligner davantage encore les indices de l'unité de mouvement de Luc I-II, avant d'en dégager les allusions vétéro-testamentaires).

Or ce mouvement paraît à L. s'expliquer par la volonté de montrer dans l'enfance de Jésus la réalisation de deux textes prophétiques, Daniel IX et Malachie III. Non seulement des contacts de détails s'établissent entre l'annonce à Zacharie, puis à Marie, et l'annonce à Daniel (par Gabriel, à l'heure de l'oblation, Dan. IX, 21 et Lc I, 10 ; cfr. aussi Lc I, 12-13 et Dan. X, 7 et 12 selon LXX ; Lc I, 19 et Dan. IX, 20-21 ; Lc II, 19 et 51 et Dan. VII, 28), comme entre le rôle futur de Jean selon Lc I, 16-17 et 76, et celui du précurseur de Yahvé selon Mal. III, 1 et 23-24.

Mais de plus, selon L., ces deux prophéties constitueraient « l'axe directeur de la composition » de Luc I-II. En effet, le compte des mois et des jours mentionnés au cours du récit, donne un total de 70 semaines (si l'on compte les mois de 30 jours), et lors de la Présentation au bout de ces 70 semaines, le retour, comme un corps étranger dans une citation d'Exode XIII (Lc II, 23), de la formule curieuse de I, 35 : « sera appelé *saint* », pourrait renvoyer à Dan. IX, 24 : « Soixante-dix semaines ont été déterminées... pour oindre le *Saint des Saints.* » Par ce procédé, l'évangéliste montrerait dans la venue de Jésus au Temple, l'accomplissement des temps messianiques annoncés à Daniel. Et puisqu'il s'agit d'une venue au Temple, l'auteur pourrait penser de plus à la suite du texte de Malachie sur le précurseur (III, 1) : « Et subitement, il entrera dans son Temple, le Seigneur que vous cherchez. » Dans la manifestation de Jésus au Temple, s'opère déjà la venue de Dieu en son jour de lumière (cfr. Mal. II, 20 et Lc I, 32) pour le jugement (cfr. Mal III, 5 et Lc II, 34) [3].

c) *L'utilisation de l'Ecriture*

Cette façon de recourir à l'A. T. à propos de l'enfance de Jésus peut paraître subtile. Il vaut la peine de l'examiner à propos de nombreuses références bibliques qui truffent Luc I-II (ch. 3). Elles ont été remarquées déjà par divers auteurs. L. reprend leurs travaux afin de dégager les intentions doctrinales qui commandent un tel procédé. C'est ainsi que dans le message de l'ange à Marie (I, 28-31), on reconnaît en filigrane l'oracle de Sophonie, à la Fille de Sion (III, 15-17) : « *Réjouis-toi...* Yahvé est roi d'Israël en *toi... Ne crains point...* Yahvé ton Dieu est *en ton sein*, vaillant *Sauveur.* » Les paroles de l'ange s'inspirent de cet oracle pour annoncer la conception par Marie de cet enfant qui a nom « Yahvé Sauveur » (voir aussi Joël II, 21-27 ; Zach., IX, 9-10). Nous retrouvons ici l'application, fréquente chez les premiers chrétiens, au Seigneur Jésus des textes bibliques concernant le Seigneur Yahvé. L. aurait dû noter d'ailleurs que leur distinction est respectée par le changement de « Yahvé est... en toi » (Soph.) en « Le Seigneur est avec toi ». De même, l'expression « la vertu du Très-Haut te *couvrira de son ombre* » (Lc I, 35) peut renvoyer à la Nuée qui se manifestait au-dessus du Tabernacle (Ex. XL, 35 ; cf. Nombres IX, 18, 22 ; II Chr. V, 7 - VI, 2). Pourtant il s'agit en Lc I, 35 de la « vertu » (δύναμις) de Dieu, et non de la Nuée. Nous recou-

[3] Je mets des conditionnels où L. use de l'indicatif.

pons ici un autre thème biblique qu'il aurait fallu évoquer et l'on peut se demander si le thème de la « *Shekina* » entraîne celui de l'*inhabitation* de la Gloire de Dieu comme en Ex., XL, 35 (il ne l'entraîne pas en Lc IX, 34).

L. montre encore comment II Sam. VII, 12-16 et Is. VII, 14 ; IX, 6, sont utilisés en Lc I, 26-35 ; Judith XIII, 18-19 en Lc I, 42 ; Mic. IV, 7 - V, 5 en Lc II, 1-14 ; Is. VIII, 14 et XXVIII, 16 en Lc. II, 35. Il reprend les remarques du P. Burrows relevant dans la Visitation plusieurs traits de II Sam. VI, 2-11 (transfert de l'Arche à Jérusalem) : Marie apparaît comme une nouvelle Arche d'alliance. Toutes ces références bibliques nous révèlent la signification des événements qui les supportent. Appliqués à des faits nouveaux, les textes de l'A. T. ne sont toutefois pas toujours repris en toutes leurs données (comparer l'exégèse de Qumrân). Il aurait fallu noter ces modulations.

d) *Le genre littéraire*

Cela n'enlève rien aux remarques de L. sur le genre littéraire de Lc I-II (ch. 4). Le genre de base est d'ordre historique : le récit repose sur des témoignages et l'utilisation de l'Ecriture ne crée pas le détail retenu (p. ex. l'arche demeure trois mois chez Obededom, Marie reste *environ* trois mois auprès d'Elisabeth). Mais « il s'agit d'une histoire religieuse dans la manière biblique » (p. 98), dont *la forme* s'inspire des récits bibliques d'annonce et d'enfance (cf. Jug. VI, 11-24 ; XIII ; I Sam. I-II), et dont *la matière*, les souvenirs utilisés, a été intensément et profondément méditée (συμβάλλουσα, II, 19).

Or cette méditation s'est poursuivie sur la base de l'Ecriture. Les événements de l'enfance du Christ, « lourde de mystère en son humaine obscurité » (p. 99), ont été confrontés avec les textes sacrés, et c'est en fonction de ceux-ci que les faits ont été choisis et présentés. Cette réflexion peut être considérée comme étant de type midrashique, si l'on veut bien dépouiller de la nuance péjorative d'affabulation légendaire le mot *midrash*, récemment réhabilité par M. A. Robert et par Renée Bloch [4].

« L'essence du genre midrashique n'est pas l'affabulation, mais la réflexion sur l'Ecriture » (p. 91), par exemple pour résoudre un problème pratique nouveau et en tirer une règle de conduite (*midrash halakhah*), ou pour y trouver le sens divin d'une situation intéressant la destinée religieuse d'Israël (*midrash haggadah*). Ces deux types de midrash se trouvent dans la littérature rabbinique. Mais le genre a des antécédents bibliques. Après l'exil, le verbe *darash* désigne habituellement une recherche attentive appliquée à l'Ecriture, et plusieurs écrits bibliques se présentent comme une méditation des textes sacrés antérieurs (cf. les travaux de A. Robert, à la mémoire duquel L. dédie son ouvrage). Comme écrit dom G.-M. Camps : « le fait que le livre de la Sagesse, du ch. X à la fin, est un midrash typique, prouve que ce genre n'est pas indigne de l'inspiration divine » (*Miscellanea biblica B. Ubach*, Montserrat 1953, p. 97). Bien plus, si Jésus lui-même, et les Apôtres, ont usé de la méthode midrashique en montrant les Ecritures actualisées dans les derniers temps, pourquoi pas l'auteur de Luc I-II ?

Midrash de genre historique, ces deux chapitres se meuvent entre deux plans : le plan historique des données de faits sur l'enfance de Jésus, et le plan midrashique des données de l'Ecriture qui commandent la forme donnée au récit. Il s'en suit que la théologie de Luc I-II ne doit pas être réduite aux affirmations directes sur Jésus Messie, Marie vierge, Jean rempli du St-Esprit, etc... Des insinuations plus profondes, toute une « théologie allusive » se dégagent de l'emploi qui est fait de l'Ecriture à propos des faits retenus.

e) *La théologie de Luc I-II*

Les deux derniers chapitres de L. sont consacrés aux affirmations et aux allusions théologiques de Luc I-II sur le Christ et sur Marie. Outre ce qu'il dit avec raison sur la divinité du Christ, il aurait pu aussi insister sur l'importance des titres ou des attributs appliqués à Jésus (Messie, Roi, grand, saint, lumière, etc...) Mais l'orientation vers la transcendance divine est indiscutable, surtout si l'on tient compte du procédé qui actualise en fonction de Jésus des textes bibliques concernant le Seigneur Dieu. Regrettons encore que les origines de ce procédé chez les premiers chrétiens n'aient pas été évoquées : il ne s'identifie pas uniquement à l'attribution à Jésus du titre de *Kyrios* (cfr. le rôle joué par le Ps. CX dans la prédication de Jésus et des Apôtres : on y distingue deux Seigneurs), mais doit lui être postérieur. Dès lors, il eût été possible de mieux situer la théologie de Luc I-II par rapport à S. Paul ou S. Jean et surtout par rapport à la prédication apostolique primitive dont L. ne souffle mot. La réflexion midrashique à propos de l'enfance de Jésus nous paraît toute illuminée de foi pascale.

Quant à Marie, l'application qui lui est faite de textes bibliques concernant la Fille de Sion donne à L. l'occasion de retracer à grands traits le développement de ce thème. Dès l'A. T. et les apocryphes, la Fille de Sion, c'est le petit reste des derniers temps, comparé à une femme, mère du Messie et demeure de Dieu. Luc I-II se situe ainsi sur une ligne qui va d'Isaïe LXVI à un hymne de Qumrân (III, 9-10) et à Apoc. XII. Du petit reste, Marie est la fleur en qui toute la sève spirituelle d'Israël porte fruit. L. s'attarde moins sur la typologie du tabernacle appliquée à Marie et paraît négliger dans le traitement de ce thème par Luc I-II certaines nuances suggestives. Ici encore, il n'a pas assez creusé tous les aspects du processus d'assimilation de Jésus à Yahvé dans la relecture de l'A. T. par les premiers chrétiens.

f) *Problèmes d'historicité*

Deux annexes sur la connaissance par Marie de la divinité de son Fils, et sur son propos de virginité, obligent L. à toucher à un problème que nos lecteurs sans doute se sont déjà posé : la part faite à la réflexion midrashique et à l'élaboration littéraire de Luc I-II ne compromet-elle pas la valeur historique du récit ?

[4] A. Robert, art. *Genre littéraire*, dans *Dict. Bib. Sup.*; R. Bloch, art. *Midrash*, ibid., et *Aperçus sur l'origine du Midrash*, dans *Cahiers Sioniens* 8, 1954.

L. pose le problème par un biais. Luc I-II, et notamment les paroles de l'Ange à Marie, grâce au procédé midrashique, comportent des allusions à la divinité de Jésus ; ces allusions sont-elles le fait uniquement d'un rédacteur ? ou Marie, au moment de l'Annonciation, les a-t-elle déjà discernées ? Question difficile, reconnaît L., parce que

« l'usage midrashique laissait une large liberté pour présenter ou reconstruire les faits. A quoi répond exactement, dans le donné vécu, le discours de l'ange en I, 28-38 ?... On pourrait aligner un large éventail d'hypothèses entre deux limites extrêmes. A l'extrême droite: Luc rapporterait mot pour mot un dialogue proféré à haute voix entre Marie et l'ange Gabriel manifesté sous forme corporelle. A l'extrême gauche : « Ange » (*male'aq, envoyé*) serait à prendre dans le sens général et global d'un message émané de Dieu, dans la ligne des théophanies de la Genèse où ange est pris pour Dieu lui-même. « Gabriel » serait une manière de signifier en référence à Daniel que le message est messianique. Entre ces deux partis extrêmes, tout un éventail de solutions moyennes est imaginable. Il est bien difficile de choisir » (p. 166-67).

Pour son compte, L. s'en tient à ceci : Luc I-II pratique le genre midrashique avec des scrupules d'exactitude historique et entend sous cette forme exposer des faits et des témoignages véridiques. S'il présente Marie comme une personne réfléchie, avertie des Ecritures et objet de la grâce divine, s'il la montre répondant librement et en toute connaissance de cause à un message d'en-haut, ce doit être qu'il veut « enseigner que Marie a saisi de façon enveloppée, mais réelle, l'objet du message et donc l'identification de Jésus à Yahvé qui s'y trouve insinuée » (p. 166). L. ne veut présenter cette solution que « comme la meilleure probabilité et non comme une certitude » (p. 175). Et il n'entend attribuer à Marie qu'une connaissance « plus implicite qu'explicite, plus réelle que notionnelle, plus intuitive que raisonnée » (p. 174). Ajoutons que dans la phrase citée quelques lignes plus haut, L. use de l'expression « identification de Jésus à Yahvé ». Ailleurs il parle d' « assimilation ». Le problème de l'assimilation de Jésus à Yahvé par réemploi de l'A. T. dans la théologie chrétienne primitive pose un problème qui aurait mérité quelques explications.

Dans un second appendice, L. préfère à d'autres interprétations de I, 34, celle qui reconnaît dans les paroles de Marie l'indication d'un propos de virginité. Puis il situe ce propos par rapport aux idées du temps, en utilisant les données de Pline, Josèphe et Philon sur la pratique de la chasteté chez les Esséniens. Il signale l'intérêt d'une notice de Philon sur les Thérapeutes, qui groupent non seulement des hommes, mais « des vierges âgées qui ont gardé la chasteté, non par contrainte comme chez les Grecs certaines prêtresses, mais en vertu d'une libre décision : par recherche et amour de la Sagesse... » Il resterait qu'un propos de virginité *dans le cadre des fiançailles* n'a pas d'analogue dans le milieu ambiant (quoi qu'il en soit du cas de Corinthe d'après une interprétation possible de I Cor. VII, 36-38). Par ailleurs, L. n'hésite pas à qualifier d'anachroniques les récits apocryphes montrant Marie élevée au Temple de Jérusalem dans un collège de vierges.

Se plaindra-t-on de la longueur de ce compte rendu ? Elle a quelques excuses : l'intérêt du livre et sa nouveauté dans la littérature du sujet — soit que celle-ci, libérale, ne prenne pas au sérieux l'auteur de Luc I-II et ses intentions — soit que, croyante, elle se laisse figer dans une interprétation apologétique fondée, mais qui gagne à être élargie par référence à l'A. T. — D'autre part, plusieurs questions ont été posées à l'*Ami* sur ces chapitres, et j'espère y avoir répondu au passage.

J. DELORME.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Où se trouve le corps du Ressuscité ?

Q. — M. l'abbé Steinmann, dans son récent livre sur S. Jérôme, rapporte qu'à une question posée, S. Jérôme aurait répondu que le corps du ressuscité est présent partout, hors de l'espace et du temps, comme Dieu lui-même.

Si le Docteur a vraiment dit cela, que faut-il penser de son assertion ? Quelle est la position de la théologie sur la localisation du corps glorieux de Jésus ? sur celui de la Vierge après son Assomption.

R. — Nous avions décidé de répondre un simple mot personnel à l'auteur de cette lettre. Mais, réflexion faite, il sera peut-être utile à plus d'un lecteur d'avoir notre opinion sur ce point, où l'imagination risque d'égarer la pensée.

1. — Tout d'abord voici le texte exact du passage auquel notre consultant fait allusion :

« Les corps des hommes encore vivants lors de la fin du monde seront rendus « spirituels » comme ceux des ressuscités. Jérôme profite de cette réponse pour traiter en un mot de l'exégèse du livre d'Enoch, d'où il appert que ce qu'il appelle l'interprétation spirituelle d'une apocalypse définit excellemment la méthode des genres littéraires. Si Marie est écartée par Jésus, c'est qu'elle n'a pas une foi suffisante. Enfin *le corps du Ressuscité est présent partout, hors de l'espace et du temps, comme Dieu lui-même :* « Il ne s'agit pas de tracer des limites à sa nature, mais de définir les mérites de ceux auprès desquels il daigne se trouver » écrit S. Jérôme (lettre LIX) qui s'exprime sans cesse en formules admirables (*op. cit.*, p. 248). »

La phrase extraite de la lettre LIX montre le fond de la pensée du saint Docteur : il ne s'agit pas des limites de la nature humaine du Christ ; pas d'ubiquité, ni d'immensité, ni d'omniprésence : il s'agit simplement de montrer que, comme Dieu est présent partout et peut se manifester partout, ainsi Jésus, dans son corps glorieux et spiritualisé, n'est pas retenu par les limites de l'espace et du temps, mais peut se manifester partout où il le veut, pour récompenser les mérites de ceux auxquels il entend se montrer. Voilà, semble-t-il, l'interprétation obvie du texte rapporté par notre consultant. Rien de compromettant.

2. — Et maintenant quelle est la position de la théologie sur la localisation des corps glorieux de Jésus ou de Marie ?

En ce qui concerne le corps de Jésus, entre la Résurrection et l'Ascension S. Thomas se montre extrêmement réservé et préfère confesser son ignorance plutôt que d'exprimer une opinion : « Quant aux lieux où il a pu se trouver corporellement durant cet intervalle de temps, on n'en sait rien ; car la Sainte Ecriture ne fournit aucune donnée à ce sujet et « sur tous les lieux s'étend la domination » (Ps. 102, ℣. 22) du Christ ». (*Sum. theol.*, IIIª, q. 55, a. 3, ad 2). Le Christ a donc pu se trouver n'importe où, puisque toute la terre appartient à sa divinité et que, par suite, il est chez lui partout.

Sur la localisation du Christ ressuscité après l'Ascension, S. Thomas est un peu plus explicite, sans cependant fournir de précisions bien arrêtées. C'est en commentant le texte aux Ephésiens (IV, ℣. 10, *ascendit super omnes cœlos*) que le Docteur angélique écrit : « Plus un corps participe d'une manière parfaite à la bonté divine, et *plus il sort de l'ordre corporel qui est un ordre local...* Et, parmi les corps glorieux, le corps du Christ est de toute évidence, le plus resplendissant de gloire. Il lui convenait donc d'*être établi au-dessus de tous les corps* » (*Sum. theol.*, IIIª, q. 57, a. 4 concl.). Et, dans *l'ad 1*, une autre précision place le trône de Dieu dans le ciel, non que le ciel le renferme, puisque c'est plutôt ce trône qui contient le ciel, « *sedes Dei dicitur in cœlo, non sicut in continente, sed magis sicut in contento* ».

Malgré ces indications, S. Thomas demeure, ici encore, très discret sur le lieu du corps du Christ. Il se contente d'affirmer que le corps du Christ est au-dessus de tous les cieux, en dehors de l'ordre local, n'étant point contenu dans le ciel, mais siégeant sur un trône qui contient le ciel lui-même.

Qu'est-ce à dire ? — Et voici notre opinion :

3. — Nous l'avons exprimée en 1932 — un quart de siècle, déjà ! — (*Ami*, p. 554) :

Les localisations de l'au-delà ne sauraient être conçues par nous d'une façon *univoque* aux localisations de cette vie. La localisation, en cette vie, suppose des êtres corporels : les uns sont contenus dans les autres, par la juxtaposition de leurs superficies respectives. Les limites superficielles du contenant forment ainsi le lieu du contenu ; *terminus continentis immobilis primus*, dit S. Thomas expliquant Aristote (IV Phys., lect. 6). Supprimez les corps, plus de lieu possible, au sens philosophique du mot ; bien plus, concevez un corps sans contenant, ce corps, tout matériel qu'il soit, n'aurait plus, à proprement parler, aucune localisation.

Pour arriver à nous faire un concept univoque de la localisation des habitants du monde de l'au-delà, il faudrait donc deux choses : 1° que ces habitants fussent non seulement esprits, mais corps; 2° que leur localisation fût nécessairement faite dans les limites du monde créé. Quant au premier point, à part Notre-Seigneur et la Sainte Vierge, les habitants du monde de l'au-delà sont de purs esprits et, jusqu'à la résurrection générale, des âmes séparées de leurs corps, donc assimilées aux esprits purs. Quant au second point, personne n'admettra que le monde matériel crée soit infini ; donc, on peut concevoir, en dehors des limites de ce monde matériel créé, l'existence d'un corps humain, fût-ce le corps du Sauveur ou de sa Mère, échappant totalement aux lois connues de la localisation. Donc, l'univocité du concept de la localisation doit être exclue de notre théologie de la vie future.

Cette simple remarque nous ouvre des perspectives sans fin, devant lesquelles notre intelligence doit purement et simplement avouer son impuissance. Les bégaiements par lesquels nous décrivons la vie de l'au-delà ne peuvent qu'emprunter des formules suggérées par les choses d'ici-bas, mais dont la signification est nécessairement tout autre pour les choses de l'au-delà.

« Laissons, dit Cajétan, ces problèmes surnaturels du siècle futur à la science de ce siècle futur » (*Commentaire* sur la q. 57, a. 4).

A. Michel.

Quel prêtre peut confirmer ?

Q. — J'ai eu un paroissien, enfant de 8 ans (pas tout à fait normal) condamné par la Faculté à bref délai, baptisé... mais non confirmé. Retenu moi-même à la chambre par la paralysie et dans *l'impossibilité absolue de sortir*, j'ai fait prévenir le doyen, seul prêtre capable de venir, qui est venu *confirmer* l'enfant qui, du reste, décédait 2 jours après.

Un confrère me dit que le sacrement de confirmation était dans ce cas cité *invalide*... Je serais content d'avoir votre avis et raisons l'appuyant et alors, en cas semblable, enseigner qu'il est inutile de déranger qui que ce soit, sauf Mgr l'Evêque !

R. — 1° Rappelons d'abord quelques-uns des nombreux textes de l'*Ami* relatifs à cette question, parus depuis une dizaine d'années.

Le n° du 8 mai 1947 reproduisait le décret de la S. C. des Sacrements *Spiritus sancti munera* (14 septembre 1946) permettant à certains prêtres d'administrer le sacrement de confirmation aux malades se trouvant en danger de mort [1] (*Ami* 1947, p. 401-11).

Le n° du 4 septembre 1947 (p. 650-652), parlait des desservants de « chapelles de secours » et d' « églises auxiliaires ».

Le n° du 22 juillet 1948 (p. 474), reproduit le décret de la S. C. de la Propagande du 18 décembre 1947, permettant aux ordinaires de lieux dépendant de la S. C. de la Propagande « ut Sedis Apostolicæ indulto (can. 782, § 2), tribuere valeant omnibus sacerdotibus sibi subditis curamque animarum gerentibus, facultatem sacram confirmationem fidelibus sive adultis dive infantibus, intra fines missionalis circumscriptionis exstantibus et in mortis periculo constitutis valide ministrandi... »

Le 17 novembre 1949 (p. 694), il était question du sacrement de confirmation conféré par un vicaire

[1] On trouve également la traduction française de ce décret dans la *Doc. cath.* du 5 janvier 1958, col. 30-34. Il est précédé de la traduction d'un décret de la S. C. des Sacrements du 1er juillet 1957 dont le texte latin est paru aux *A.A.S.* des 22-25 novembre 1957. On sait qu'aux termes du décret *Spiritus sancti*, les Ordinaires des lieux devaient chaque année envoyer un rapport à la S. C. des Sacrements, indiquant le nombre des personnes confirmées et le motif invoqué par les ministres extraordinaires. Le décret du 1er juillet 1957 décharge les Ordinaires de cette obligation à partir de cette année 1957 qui se termine.

ou un aumônier. Le 17 décembre 1953 (p. 782), on répondait à la demande : Un curé peut-il déléguer le pouvoir de confirmer ? On revenait sur la même question le 19 août 1954 (p. 523). Le 15 décembre 1955 (p. 772), c'était encore la question du pouvoir d'un prêtre non curé auprès d'un enfant malade. Le 11 juillet 1957 (p. 440), on répondait à la demande : Le rituel a-t-il étendu les pouvoirs, pour les vicaires, de donner le sacrement de confirmation ?

Par ailleurs, on peut lire, dans le n° du 31 octobre 1957 (p. 646), une consultation sur le sujet suivant : le pouvoir de confirmer, pour un simple prêtre, est-il d'ordre ou de juridiction ? La même question est traitée aux pages 144-147 du n° 54 de la *Maison-Dieu* (2e trimestre 1958), entièrement consacré à *la confirmation*.

2° De quoi traite-t-on dans toutes ces consultations ? Du ministre extraordinaire de la confirmation. A ce sujet, le can. 782 donne les précisions suivantes :

§ 1. Ordinarius confirmationis minister est solus episcopus.

§ 2. Extraordinarius minister est presbyter, cui vel jure communi vel peculiari Sedis Apostolicæ indulto ea facultas concessa sit...

§ 3. Hæc facultas ipso jure gaudent, præter S.R.E. Cardinales ad normam can. 239, § 1, n. 23, Abbas vel Prælatus nullius, Vicarius et Præfectus Apostolicus, qui tamen ea valide uti nequeunt, nisi intra fines sui territorii et durante munere tantum.

§ 4. Præsbyter latini ritus, cui, vi indulti, hæc facultas competat, confirmationem valide confert solis fidelibus sui ritus, nisi in indulto aliud expresse cautum fuerit.

§ 5. Nefas est præsbyteris ritus orientalis, qui facultate vel privilegio gaudent confirmationem una cum baptismo infantibus sui ritus conferendi, eamdem ministrare infantibus latini ritus.

On remarquera que, dans les § 3 et 4 de ce canon, certaines précisions sont données sous peine d'invalidité du sacrement : ceci, parce que, alors, le ministre extraordinaire n'agit pas en vertu d'un pouvoir d'ordre.

3° Quel est ce ministre extraordinaire du sacrement de confirmation ? Le *Directoire pour les actes administratifs des sacrements* (n. 138) rappelle : « Le décret *Spiritus sancti munera* de la S. Congrégation des sacrements, accorde aux curés, vicaires-curés et vicaires-économes la faculté exceptionnelle de conférer le sacrement de confirmation aux fidèles se trouvant actuellement sur leur territoire en vrai danger de mort (*Decr. cit.*, n° 1-2). Ont même faculté, pour les sujets qui leur sont soumis, les missionnaires des émigrants. »

De fait, après la Constitution Apostolique *Exsul familia* du 1er août 1952, des mesures furent précisées par la S. C. de la Consistoriale. D'abord, dans la Déclaration du 7 octobre 1953 (*A.A.S.*, 1953, p. 858), il était question des missionnaires des émigrants. En ce qui concerne le sacrement de confirmation, cette Déclaration admet l'application du décret *Spiritus sancti* en faveur des missionnaires, en conformité avec le texte du décret : celui-ci prévoyait la concession de cette faculté, non seulement aux curés proprement dits, mais aussi aux curés personnels qui auraient un territoire propre, bien que cumulatif, ce qui est, en particulier, le cas des missionnaires d'émigrants. Ensuite, dans les *Normæ et facultates*, il était question des chapelains de l'*Apostolatus maris* (2 avril 1954, *A.A.S.*, 1954, p. 248-252), des aumôniers de passagers (19 mars 1954, *A.A.S.*, p. 415-418), et des missionnaires d'émigrants (10 décembre 1954, *A.A.S.*, 1955, p. 91-92). Cs facultés prévoient la possibilité de conférer le sacrement de confirmation à ceux qui sont en danger de mort, de même qu'à tout émigrant en mer, si l'on prévoit qu'il y aura une difficulté postérieure pour la recevoir, ou s'il s'agit de premiers communiants.

Ajoutons que la S. C. des Sacrements a concédé par indults particuliers, cette faculté de conférer la confirmation à certains aumôniers principaux d'hôpitaux et d'hospices d'enfants, ou de maternités, au cas où le curé est légitimement empêché. On peut lire, par exemple dans *La Semaine religieuse de Reims* (6 septembre 1952, p. 209) :

L'Ordinaire ayant posé à la S. C. des sacrements la question suivante : « Le prêtre qui remplace momentanément l'aumônier en titre d'une maternité (obligé de s'absenter un mois ou deux pour raison de santé) peut-il être considéré comme délégué, et conférer validement et licitement la confirmation aux petits enfants reçus dans l'établissement ? » la S. C. a répondu : « *Affirmativement, pourvu que le suppléant soit délégué par l'Ordinaire du lieu.* »

De même, *La Semaine religieuse de Vannes* du 7 mars 1953, p. 95-96 :

L'Ordinaire ayant posé à la S. C. des Sacrements les questions suivantes : « 1° Le terme *pueruli* ne se trouvant pas dans le Code, faut-il l'interpréter, comme semble l'indiquer le contexte, selon le sens strict de « nouveau-nés », et, dans ce cas, vg. 20 jours, un mois, un an ? — 2° Que faut-il penser des confirmations administrées par un aumônier à des enfants de 2 ans, 7 ans, 10 ans, en grave danger de mort ? », la S. C. a répondu (9 février 1953) : « Porro propositæ quæstioni hæc S. Congregatio respondere festinat nomine *pueruli* in casu venire omnes pueros inde a momento nativitatis usque dum in enunciatis nosocomiis eisdem commorari contingat. »

Il apparaît donc clairement qu'un aumônier ne peut confirmer validement en cas de danger de mort que les tout petits enfants nés dans la clinique ou à la maternité tant qu'ils y demeurent après leur naissance.»

Citons enfin *L'Aquitaine* du 20 mars 1953, p. 153. D'après l'indult accordé au diocèse de Bordeaux, il est précisé que

« s'il y a plusieurs aumôniers dans l'établissement, ce pouvoir exceptionnel est réservé au premier d'entre eux. Toutefois, dans le cas où un aumônier serait affecté spécialement et d'une façon stable au service du « département de maternité », celui-là seul pourrait conférer le sacrement de confirmation, à l'exclusion de ses confrères. »

4° En tout cela, il n'est pas question du doyen. Il lui faudrait un indult particulier pour conférer validement la confirmation en dehors de sa paroisse, même si le curé d'une paroisse de son décanat est malade et incapable de se déplacer : ceci parce que, en vertu du décret *Spiritus sanctus*, n. 1, c. en dehors du curé, du vicaire-curé (du canon 471), et du vicaire-économe, le pouvoir extraordinaire d'administrer la confirmation (en danger de mort) n'appartient « qu'aux prêtres aux-

quels est confiée d'une manière stable et exclusive la plénitude de la charge des âmes, dans un territoire déterminé, possédant une église particulière, et avec tous les droits et devoirs du curé. »

En un certain sens, on pourrait dire que joue *a fortiori* à propos du doyen le commentaire que donnait l'*Ami* (1953, p. 782-783) :

« Ce texte est formel. Il exclut par conséquent du pouvoir de confirmer (même s'ils régissent la paroisse en l'absence ou pendant une incapacité du curé) : le vicaire-coopérateur, le vicaire-substitut, et même le vicaire-coadjuteur doté des pleins pouvoirs. Il importe peu que l'un ou l'autre de ces prêtres tienne les pouvoirs qu'il exerce sur la paroisse (en vue du bien des âmes) du *droit* lui-même (cf. can. 465, 472, 474, 475, 476) ou d'une *délégation* spéciale du curé. Ce qui leur manque à *tous* (dans une proportion plus ou moins grande) c'est la *réunion* chez eux des conditions conjointement requises, à savoir : fonction *stable*, pouvoir *exclusif* sur la paroisse, rassemblement dans leur personne de l'*universalité* des droits et devoirs du curé... A titre de *confirmatur*, on peut noter que c'est du *vicaire économe* seul que le canon 473 dit : « il jouit des mêmes droits et est astreint aux mêmes devoirs que le curé. » Rien d'étonnant que le décret *Spiritus sancti* l'ait nommé explicitement (à côté du vicaire-curé, can. 471), comme possédant le pouvoir extraordinaire de confirmer. On aurait déjà pu le conclure légitimement des formules usitées par le Code pour définir ses attributions : il est, en tout, « assimilé » au curé. On ne saurait en dire autant des autres vicaires. »

M. Huftier.

Sur la Paix chrétienne

Q. — On lit souvent des phrases comme celle-ci, venant des plus hautes autorités religieuses : « Le monde n'a pas la paix, parce que Dieu n'est *plus* mis à sa place. »

Quel sens donner à ce « plus » ?

Normalement il signifierait qu'il y eut un temps où Dieu était mis à sa place, et il y avait la paix. Mais y a-t-il eu vraiment une période de paix durable et prolongée marquant une conséquence visible de la reconnaissance des droits de Dieu ?

Ou bien faut-il donner à cette phrase et à tant d'autres semblables le simple sens négatif : *plus* = *pas*. Ce qui équivaudrait à dire en somme : « Mettez Dieu à sa place et vous aurez la paix. »

Mais là encore, il semble y avoir comme une tricherie vis-à-vis du bon peuple. Car, si la paix dépend de la reconnaissance des droits de Dieu, il faudrait pour que la paix soit assurée que tous les hommes reconnaissent ses droits...

En somme deux questions :

1° — La reconnaissance des droits de Dieu assure-t-elle à un peuple la paix (au sens commun du mot) ?

2° — Cette reconnaissance des droits de Dieu existait-elle davantage dans le passé ; et, à cause de cela, la paix y a-t-elle été plus durable ?

R. — « Dieu n'est plus mis à sa place... ». Une telle expression ne se réfère pas nécessairement à une période historique. Ou, si elle y renvoie, ce n'est pas pour affirmer que régnait alors une paix parfaite, mais que sa croissance ou son établissement se manifestaient suffisamment pour justifier la formule.

D'une part, en effet, on peut faire abstraction de l'histoire et se référer à la Souveraineté et à la Paternité de Dieu Créateur. Il occupe de fait et de droit la première place. Si l'homme refuse de reconnaître cette primauté, Dieu n'est plus mis à sa place, dans l'estimation de ce sujet révolté.

D'autre part, si l'on veut se reporter à l'histoire, celle-ci apparaît entremêlée de justice et d'injustice, d'amour et de violence, d'acceptation et de refus du Christ. Quand la voix de la conscience ou la voix de l'Eglise est prise au sérieux, on constate une avancée vers un ordre social plus humain et plus affermi, « *tranquillitas ordinis* », qui est la paix. Ce fut le cas au cours du Moyen Age pour sortir du chaos qui suivit l'effondrement de l'empire carolingien : malgré ombres et orages, l'effort et les réalisations de l'esprit chrétien sont manifestes. Au contraire, les désordres s'aggravent et prolifèrent, dès lors que les peuples rejettent Dieu comme fondement des valeurs, par exemple depuis le fameux « *Sileant theologi in munere alieno* », signifiant le divorce de la politique et de la morale (cf. G. Goyau, dans *Sem. Soc. du Havre*, 1926, p. 124). On ne peut douter que c'est cette situation historique que S. S. Pie XII envisage, en dénonçant la cause de nos malheurs. Par ex. dans son Message de Noël 1951 : « *La défection de la foi chrétienne par beaucoup d'hommes a poussé à cette faute presque intolérable* (écarter l'influence de l'Eglise). *Et l'on dirait que Dieu a répondu au crime qui consiste à s'éloigner du Christ, par le fléau d'une menace permanente pesant sur la paix.* » (Edit. Solesmes, La Paix Intérieure, n° 1166). De même dans « Summi Pontificatus » ou Message de Noël 1956, 3e partie sur le laïcisme.

Promettre la paix au monde, s'il consent à revenir à Dieu, n'est pas le tromper. C'est une certitude. La paix assurée par la grâce divine est une paix totale, réalité spirituelle avant tout, mais qui va prendre corps dans les institutions humaines. Toutefois elle ne vient pas comme un plat tout cuit, en réponse à une déclaration officielle reconnaissant les droits de Dieu. Ce qui est proclamé doit être introduit dans la réalité et cela ne va pas sans lutte.

Analogue à l'état de grâce personnel, don de Dieu, la paix est exigeante ; ici-bas elle n'est jamais parfaite ; si elle peut connaître une certaine stabilisation, elle se sait toujours menacée de l'intérieur par le péché et de l'extérieur par des intérêts opposés ; sa possession même ne marque pas un arrêt de l'histoire et elle doit toujours s'ajuster aux nouvelles situations d'une humanité en marche. Attendre une paix toute faite, comme un cadeau supprimant l'effort, ce serait méconnaître la condition du chrétien dans la phase terrestre et pérégrinale de l'Eglise. Ce serait parer les promesses du Christ et les déclarations de l'Eglise des illusions millénaristes.

« S'il est une affirmation traditionnelle, écrit M. Pierre Jouguelet, de l'A. T. à la devise de S. S. Pie XII, c'est que la paix ne se définit point négativement comme une absence de guerre, mais positivement comme maintien et réalisation de la justice... l'épanouissement d'un ordre, qui réclame de chacun énergie, dé-

vouement et courage. De là découlent deux caractères...: d'une part, l'homme pacifique est un constructeur... (d'autre part, la paix) ne peut se faire sans une révolte contre le cours du monde... Par là elle devient déchirante et s'oppose presque autant à nos rêves de tranquillité qu'à nos accès de violence... La paix promise au soir de la Cène est inséparable de la Passion. » (Sem. Soc. de Pau, 1953, p. 153).

Cette conférence (tirée à part, en vente à *Pax Christi*) est toujours à méditer. Elle reflète bien la pensée de l'Evangile, sans cesse rappelée par l'Eglise. De son Encyclique inaugurale (1939) au cri déchirant qui termine son discours du 11 nov. 1956, comme dans ses derniers Messages de Noël, S. S. Pie XII affirme à la fois la nécessité du retour à Dieu, présupposé indispensable de l'édification de la paix, et la nécessité de l'effort de tous sur le chantier politique où doit se construire la paix.

Dirons-nous que c'est tendre vers un idéal chimérique et qu'on se leurre à espérer une réalisation temporelle de la paix ? Un tel pessimisme équivaudrait à un doute au sujet du bienfait de l'Incarnation, auquel nous ramènent tous les Messages de Noël. En vertu de son Incarnation, « le Fils de Dieu a contracté un nouveau rapport vraiment vital avec le corps social de l'humanité, avec le genre humain dans son unité ». Au sein de ce monde laïcisé, les fidèles, animés par l'Action Catholique, rendent efficient ce rapport vital ; on peut et on doit espérer que cette pénétration arrivera à modifier les structures sociales ; alors apparaîtra un « ordre social chrétien » de plus en plus solide : *tranquillitas ordinis*. (Noël 1951, édit. Solesmes, *Paix Intérieure des Nat.* n° 1168 et 1173).

On n'oublie pas pour autant la solidarité toujours plus étroite entre les nations et donc les perspectives mondiales du problème de la paix. Une nation qui s'engagerait résolument dans la construction d'une « nouvelle chrétienté » devrait affronter l'idéologie matérialiste d'autres nations ; et les conflits surgiront inévitablement puisque leurs conceptions du Bien commun international seront opposées sur l'essentiel. L'exemple de la paix intérieure dont jouit une chrétienté peut-elle suffire à éclairer et à convertir une société matérialiste ? Faudra-t-il ajouter à ce témoignage le prix des épreuves et des souffrances ? Le chrétien ne s'attend pas à une paix de facilité. Il s'avance néanmoins avec confiance dans le Christ, vainqueur par sa Passion et Maître de l'histoire. (Cf. *Paix Intérieure des Nations*, n° 1159-1160).

Ces quelques réflexions sur le problème de la paix montrent comment il faut répondre, avec les nuances voulues, aux questions de notre correspondant.

A. TILLET.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Abbé Jean KERLEVEO, docteur en théologie, en sciences politiques et sociales et en droit. — **L'Eglise catholique en régime français de Séparation. T. II. Les prérogatives du curé dans son église.** Préface de M. le professeur Le Bras. — In-8 de 398 p., 1.600 fr. — Desclée et Cie, Paris.

En 1952, p. 159, l'*Ami* présentait le premier des cinq volumes que M. l'abbé Kerleveo se propose de consacrer à l'Eglise catholique en régime français de Séparation. Il s'agissait alors de l'*occupation des églises par le desservant et les fidèles.* Bien que la loi de Séparation ait supprimé toute reconnaissance officielle de l'Eglise par l'Etat, une situation de fait n'en demeurait pas moins : sur le sol national, de nombreux fidèles étaient fermement décidés à continuer la pratique de la religion catholique ; les prêtres, malgré les procès-verbaux dressés pour « délit de messe », célébraient celle-ci comme par le passé ; des édifices cultuels subsistaient, qu'on ne pouvait songer à démolir ; enfin l'opinion publique, malgré la virulence des campagnes anticléricales, réclamait pour tous une liberté de conscience effective. Il fallut donc, en 1907, voter une nouvelle loi laissant les églises aux catholiques. Une jurisprudence se forma ensuite pour en déterminer l'application.

Tel était l'objet du premier volume. Le second apporte des précisions nouvelles : le curé, qui continue ainsi à présider dans son églises aux offices religieux, quels pouvoirs y possède-t-il aux yeux de la loi ? Telle est la question à laquelle répond aujourd'hui M. Kerleveo, devenu dans l'intervalle chanoine et conseiller juridique du Secrétariat national de l'Enseignement libre.

Cette réponse, les tribunaux judiciaires et administratifs l'ont élaborée dans un esprit de large libéralisme, en partant des principes généraux formulés dans les lois de 1905 et de 1907. Les catholiques jouissent de la liberté de conscience : donc les édifices religieux et le mobilier les garnissant leur seront réservés exclusivement ; rien ne devra porter atteinte à ce droit, pas même le fait que les communes sont propriétaires de ces biens. Surtout — et ceci concerne plus spécialement la présente étude — le culte devra continuer à s'exercer suivant ses règles traditionnelles : donc l'autorité de la hiérarchie sera sauvegardée, et comme elle est en quelque sorte incarnée dans le curé, celui-ci demeurera investi de tous les droits nécessaires pour être le chef de la communauté chrétienne. Il s'agit, fait digne de remarque, du curé en communion avec son évêque, toujours pour le même motif, et, si paradoxale que cette conclusion puisse paraître, un curé nommé par son évêque, donc hostile par principe à la loi de 1905, évince le prêtre choisi par une association cultuelle constituée en conformité avec cette même loi. Autre conséquence : si la commune est propriétaire de l'église, le curé en est le véritable maître en tout ce qui concerne l'exercice du culte. C'est là qu'il trouve l'origine, l'ampleur, mais aussi la limite de ses droits.

Le détail de la jurisprudence élaborée durant le demi siècle écoulé est parfaitement logique avec ces données générales. Il s'est précisé à l'occasion d'innombrables conflits, dont le récit jette çà et là une note de gaieté dans un exposé austère par nature : telle jeune fille voulait prendre place parmi la chorale, telle femme parmi les hommes ; un maire voulait détenir la clef de l'église ou même y appeler les fidèles en l'absence

du curé ; un percepteur prétendait emporter la quête. Et ne parlons pas des sonneries de cloches... En tout cela, les tribunaux ont maintenu ferme la doctrine et donné gain de cause au curé.

Avec ce recul du temps, il est possible de former une synthèse. M. Kerleveo l'expose en s'appuyant sur une documentation abondante, minutieusement analysée. Le curé seul y apparaît comme qualifié pour détenir les clefs de l'église, y faire régner l'ordre, y procéder à des aménagements, déterminer l'horaire des offices, assigner des places collectives, fixer des tarifs cultuels. Aucune autorisation préalable n'est requise pour un office religieux, contrairement à l'intention primitive du législateur ; aucune taxe fiscale ne le frappe, même s'il est agrémenté occasionnellement d'un concert spirituel. Le curé est même habilité pour empêcher l'emploi abusif de la photographie de l'église.

Mais le domaine où s'exerce son autorité marque de lui-même ses limites. Si le patrimoine de l'édifice religieux ou de son mobilier entre en cause, la commune propriétaire, représentée par le maire, reprend ses droits. L'administration des Beaux-Arts est aussi fondée à intervenir quand l'église est classée. Enfin le curé n'est pas agent de la force publique : la hallebarde du suisse est toute symbolique. Si des troubles éclatent au cours d'un office, il n'a d'autre ressource que de recourir au maire, image moderne du bras séculier.

Un chapitre intéressant est consacré à la responsabilité du curé en cas d'accident ou d'incendie survenant dans l'église. Usager de celle-ci, il n'en a pas la garde, qui incombe à la commune propriétaire : il n'est donc pas responsable, sauf délit personnel, de ses détériorations éventuelles, même s'il possède officiellement un titre de gardien comportant une rétribution. A cette occasion, la notion de gardiennage fait l'objet d'une étude opportune, alors que le ministère de l'Intérieur lui-même reconnaît la légitimité de cette fonction, fixe le taux maximum de sa rémunération et que de nombreuses communes usent de la faculté qui leur est accordée sur ce point.

L'ouvrage est de nature à éclairer les curés sur leurs droits, certes, mais également sur les fautes à éviter : si, en effet, la tentation de transformer la chaire en tribune politique a pratiquement disparu, on ne saurait en dire autant de celle de disposer en maître de l'église et de son mobilier, surtout aujourd'hui où l'art moderne exerce une certaine séduction sur le jeune clergé et où des antiquaires peu scrupuleux cherchent à exploiter l'ignorance d'interlocuteurs trop confiants en leur savoir. Il sera aussi consulté avec fruit par les maires, qui trouveront en lui un répertoire méthodique de leurs droits et devoirs. Tous ceux qu'intéressent la religion et la politique y apprendront enfin comment une loi, grâce à l'esprit qui anime ses interprètes, peut devenir un instrument de concorde, alors même que ses auteurs avaient l'intention d'en faire une arme de combat.

L'atome pour ou contre l'homme. — In-8 (XV+356 p.), 1.250 fr. — Paris, Editions « Pax Christi » (26, rue Barbet-de-Jouy-7e) et Casterman, 1958.

En 1957, des membres de l'association *Pax Christi* de Paris interrogèrent les responsables de ce mouvement au sujet des discussions passionnées relatives aux expériences nucléaires, de leur danger, de leur emploi ; que doivent penser et faire les catholiques ? La réponse ne pouvait être simpliste. Un dossier important fut constitué, qui devint le présent livre, écrit par des spécialistes, préfacé par Louis Leprince-Ringuet et muni de l'*Imprimatur* de Paris.

Il se divise en quatre parties.

La première (p. 1-72) est technique ; qu'est-ce qu'un atome ? Comment produire l'énergie nucléaire ? (R. P. Russo, S. J.). Isotopes radioactifs et leur emploi médical (R. P. Moretti, S. J., doct. ès-sciences). Armes nucléaires (J. Bassac). Danger des radiations (Russo).

La seconde partie (p. 73-106) fait l'historique des réactions de la conscience mondiale, depuis la première bombe atomique en 1945, jusqu'à nos jours (J. de Broucker).

La troisième partie, la plus importante, est toute entière du R. P. de Soras, S. J. (p. 107-167). Elle donne un exposé de théologie morale sur l'ensemble des questions touchant à la fabrication et l'emploi de l'énergie atomique. Elle commence par un exposé général des données de la Révélation sur la violence et sur la licéité des techniques, sur la guerre juste, le désarmement, la guerre A. B. C. (atomique, bactériologique, chimique), sur l'obéissance au pouvoir politique et ses limites, sur la théorie du « bénéfice du doute ». Vient ensuite une définition de la méthode casuistique et des valeurs morales qu'elle met en œuvre et qui la justifient. Le tout s'éclaire par la discussion, avec le pour et le contre, de dix « cas de conscience types » qui embrassent l'ensemble des problèmes que posent à la conscience individuelle ou collective les emplois divers de l'énergie atomique.

La quatrième partie (p. 169-303) est intitulée : *Documentation.* Son but est de mettre à la portée du lecteur l'enseignement : 1° du Saint-Siège et 2° de la hiérarchie catholique, puis de grouper les opinions (même discutables, mais qu'il est bon de connaître) émanant 3° de théologiens catholiques, 4° de savants, 5° d'organismes officiels et 6° de diverses personnalités, à propos de l'attitude morale qu'il convient de prendre au sujet des problèmes atomiques (p. 169-303). Les documents du Saint-Siège sont les plus nombreux (38 citations) ; tous sont de Pie XII sauf sept, empruntés à l'*Osservatore Romano* et au *Bulletin de Presse du Vatican.* — Tous ces textes sont reproduits dans chaque section selon l'ordre chronologique et portent, avec leur date et leur référence, un numéro d'ordre qui permet de renvoyer aisément à d'autres textes parallèles. Cette numérotation est employée dans le volume entier chaque fois qu'un des auteurs veut justifier une assertion en la basant sur une autorité compétente.

On ne saurait omettre de signaler, parmi les « Annexes » qui terminent le volume : 1° un « petit lexique atomique pratique » qui indique le sens des termes techniques (p. 305-310) ; 2° un tableau chronologique établi sur six colonnes parallèles qui distribue les découvertes, les événements, les décisions, de manière à en suivre le déroulement synchronisé (p. 318-337) ; 3° une bibliographie (p. 339-347) et les tables.

Le but des promoteurs de cet immense travail était de provoquer la réflexion morale et par conséquent de soumettre au lecteur tous les éléments qui pouvaient éclairer son jugement. Ce but est atteint. C'est donc un livre dont l'étude sera très profitable aux prêtres ayant charge d'âmes et qu'on devra conseiller largement dans les cercles d'études et dans tous les milieux, même non spécialistes, mais ayant un *minimum* d'initiation scientifique (correspond environ au primaire supérieur). Ce beau livre, abondamment illustré, mérite, avec la reconnaissance de tous, un franc succès.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 11 novembris 1958

G. Michel, *vic. gen.*

Le gérant : C. Gaildraud

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)